



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Utopia ortodoksji a mit wspólnoty w kulturze serbskiej

**Author:** Lech Miodyński

**Citation style:** Miodyński Lech. (1997). Utopia ortodoksji a mit wspólnoty w kulturze serbskiej. W: B. Czapik-Lityńska (red.), "Utopia w językach, literaturach i kulturach Słowian. T. 2, Z przemian świadomości utopijnej w procesie historycznoliterackim" (S. 138-152). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersytet ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Lech Miodyński

## Utopia ortodoksji a mit wspólnoty w kulturze serbskiej

---

Źródło zdumiewających nieporozumień współczesnej humanistyki — umiejscowione jako typowa własność przyrodzona w wieloznaczności języka — także w przypadku podejmowanego problemu może wszelką przedmiotową dyskusję uzależnić od semantycznej płynności stosowanych pojęć. Owo kłopotliwe *ingenium* obliuguje do tego, by pod groźbą posądzenia o metaforyzowanie rozliczyć się z zakresu i celowości stosowania terminów: „wspólnota”, „mit”, „ortodoksja” oraz „utopia”. Wyjściowe w tych rozważaniach określenie „wspólnota” używane jest w szerokich kontekstach socjologicznym, etnologicznym i kulturoznawczym, zgodnie z którymi społeczność zintegrowana łączącym ją interesem zyskuje tejsze wspólnoty postać funkcjonalną, doświadczenie grupowej organizacji życia wyzwała ją z porządku natury, a zbiorowość o wspólnej kulturze w najbardziej rozwiniętej formie przybiera kształt narodu. Obecna w kategorii tzw. kultury socjetalnej<sup>1</sup> ponadosobniczość przejawów twórczych wyraża najbardziej istotne dla układu stosunków społecznych ciążenie wspólnoty na zewnątrz. Pewną pułapkę stanowi dwuznaczność sformułowania „mit wspólnoty”, gdyż może on być rozumiany zarówno jako ogólny mit „wspólnotowy”, „charakterystyczny dla wspólnoty”, czyli integrujący tę zbiorowość w roli wartości nadrzędnej, jak i jako jeden z tematycznych mitów, gdzie „wspólnota” jest jego pewną ideą — mianem (typu np. mitu wiosny czy kosowskiego). Wypada przyjąć raczej propozycję drugą, choć akurat w przypadku procesów komunikacyjnych w omawianej kulturze mit wspólnoty jako takiej jest jednocześnie jednym z mitów „wspólnotowych”, a więc zbiorowych. R. Konstantinović widzi tu

---

<sup>1</sup> Por. *Encyklopedia kultury polskiej XX wieku. Pojęcia i problemy wiedzy o kulturze*. Red. A. Kłotkowska. Wrocław 1991, s. 28.

przejście mitu o plemieniu w świadomość mitu plemiennego („svest plemenskog mita”)<sup>2</sup>. I wreszcie, sama nazwa „mit” wobec ogromu obciążających ją konotacji stosowana jest tu, najkrócej mówiąc, w ujęciu szerokim, ponadfabularnym, psycho- oraz socjotechnicznym i oczywiście aksjologicznym. Przydatny punkt widzenia reprezentuje V. Ilić, twierdząc iż mit jest inkarnacją utopijnego, zmysłową zmianą rzeczywistego w pożądane<sup>3</sup>. Wyraz „ortodoksja” odnosi się do problematyki doktrynalnej, lecz nie ograniczonej znaczeniem rygorów prawosławia, ale poszerzonej o wszystkie przejawy prawowierności w ramach różnych systemów dogmatycznych, co oznacza najogólniejszą wersję etymologiczną słowa — w ewolucji od wolności ku przymusowi<sup>4</sup>. Utopię — w ujęciu kwalifikującym ją jako byt fragmentaryczny, przejawiający w myśleniu realistycznym elementy „przedwczesnych prawd” oraz abstrahującym raczej od problematyki genologicznej — również postrzega się tak, jak nakazuje obserwacja tradycji wyidealizowanych wizji, tzn. w ścisłym związku z historią więzi społecznych i z relacjami pomiędzy różnymi sferami kultury. K. Mannheim, pisząc o orientacji transcendującej rzeczywistość i niszczącej porządek egzystencjalny, miał na myśli właśnie ten jej aspekt<sup>5</sup>. Rozumienie utopijnej świadomości (twórczyni samej utopii) nie tylko jako wylęgarni gotowych nierealnych programów, systemów i tez, ale i jako siedliska chaotycznego, podatnego na stereotypizację myślenia iluzyjnego pozwala wnikać w znamienne dla sfrustrowanych kultur zachowania autodestrukcyjne o często nieświadomym podłożu. „Utopia ortodoksji” — mogący budzić najwięcej zastrzeżeń, bo chyba także najbardziej metaforyczny człon tytułowej konstrukcji — oznacza ten rodzaj heroicznych zwykle utopii<sup>6</sup>, których typologia łączy w sobie np. wersje zakonu i polityki, ale uobecnia się także w ambicjach rygorystyki kultury artystycznej. Utopia ortodoksji to zarówno potocznie rozumiana niemożność realizacji ideału wierności doktrynie, projekt doskonałości ideologicznej, jak i głębsza struktura uwarunkowań społeczno-historycznych oraz psychologicznych, decydujących o dynamice naprzemianległej ideowej mobilizacji i rozprzężenia w systemie wiary zbiorowości.

Analizując wybrane zjawiska z nasyconej symbolami prestiżu i pełnej nader oryginalnych wartości kultury serbskiej, nie sposób jednak pominąć zagrożeń niesionych dla niej przez dezintegracyjny proces wulgaryzującego unowocześniania. Dlatego ukazane poniżej ogólne przesłanki bądź cechy utopii ortodoksji przyporządkowane są ich konkretnej deformującej bądź utwierdzającej

<sup>2</sup> R. Konstantinović: *Filosofija palanke*. Beograd 1991, s. 371.

<sup>3</sup> Por. V. Ilić: *Mit i stvaranje*. Niš 1990, s. 23.

<sup>4</sup> Por. „Znak” 1994, nr 10 — podtytuł numeru tematycznego: *Ortodoksja — przymus czy wolność?*

<sup>5</sup> Por. K. Mannheim: *Ideologie und Utopie*. München 1929.

<sup>6</sup> Por. J. Szacki: *Spotkania z utopią*. Warszawa 1980 — tam między innymi podział utopii na eskapistyczne (miejsca, czasu, ładu wiecznego) i heroiczne (zakonu, polityki).

treści w micie wspólnoty. Między obiema tymi sferami zachodzi relacja paralelizmu (np. hierarchizacji — elementowi systemu dogmatycznego odpowiada społeczny model patriarchalizmu, będący jednocześnie składnikiem mitu wspólnoty, natomiast niespełnienie przykazania wierności temu układowi owocuje jego bardzo powolnym rozpadem) bądź sprzeczności (np. strukturalnie dogmatyczna cecha dumy narodowej powoduje nie osiągnięcie racjonalnego ideału organizacji wspólnoty, lecz wybuch anachronicznego nacjonalizmu). O ile sfera pierwsza ma naturę idealnie niedościgłą, o tyle druga uparcie musi bronić się przed demitologizacją. Mechanizmy scalania i rozłamu pomiędzy utopią ortodoksji a mitem wspólnoty przejawiają się następująco.

Źródła przekonania Serbów o ich dziejowej wierności doktrynie płyną z ostrych deklaracji opozycyjności: najpierw po stronie Konstantynopola wobec Rzymu — i to była pierwsza, wymuszona zresztą i pośrednia konfrontacja, której ponadnarodowym owocem stała się cyrylometodejska *Slavia Orthodoxa*, następnie bezpośrednio przeciwko potęgze islamskiej, co zrodziło mit kosowski („za krst časni i slobodu zlatnu”), a później — nie tak już silny — słowiański. Dla zbiorowości ważne są potwierdzające to motywy — wspólnota „krwi i ziemi” o genezie archaicznej, mający pochodzenie kosowskie etos walki, przywiązanie do posłannictwa historycznego i dualistyczna moralność społeczności cierpiącej. Pod panowaniem tureckim kultura ludowa utrwaliła swoje bardziej etniczne niż narodowe czy elitarne oblicze<sup>7</sup>.

Pozornie sprzeczny z bizantyjskim absolutyzmem jest utylitarny model kultury, ale wykształcił się on później, biorąc za podstawę tradycję ludową, a nie dworską, jego ortodoksyjna struktura zaś okazała się nadzwyczaj trwała i niepodatna na wyczerpanie ideowe. Mit wspólnoty przezeń wykreowany w całości mieści w sobie opozycję mistycyzm (reprezentowany np. przez poezję romantyczną i będący przejawem indywidualnego myślenia tragicznego w konwencji odczucia losu zbiorowego) — pragmatyzm (obecny np. w przeświadczeniu o samowystarczalności kulturalnej Serbii). Utylitaryzm, nawet dla wykształconego, ale nie mającego skłonności przywódczych działacza oświeceniowego, oznaczał koncepcję przetrwania duchowego choćby za cenę okcydentalizacji (D. Obradović zwracał uwagę na duchową i cielesną przewagę Serbów przy jednoczesnym braku należnego wychowania<sup>8</sup>), dziewiętnastowieczny zaś twórca z wyzwolonej Serbii dostrzegał już raczej jego walory instrumentalne w grze o odzyskanie historycznych należności. Nie wykształcił się więc, jak w Polsce pod zaborami, silny mit inteligencki. Z innych przyczyn (zwłaszcza wewnętrznej surowości kultury) perypetie towarzyszyły także jego narodzinom np. w mocarstwowej Rosji tegoż stulecia.

<sup>7</sup> Por. J. Burszta: *Kultura ludowa — kultura narodowa. Zarys problematyki*. W: *Problemy kultury ludowej i narodowej*. Red. J. Burszta. Warszawa 1976, s. 15—16.

<sup>8</sup> Por. np. M. Leskovac: *Srpske književne teme*. Novi Sad 1988, s. 12.

Wspomnianym już paralelizmem „ortodoksja — mit” jest związek między zasadą hierarchizacji a patriarchalnym systemem i etosem. Zaszczepiony przez pasterskich Wołochów rodowy podział pracy i stosowna obyczajowość, dopasowana z czasem do potrzeb przywracanej w Imperium Otomańskim gospodarki naturalnej, wykształciły specyficzny rodzaj więzi. Pogański charakter patriarchalnej cywilizacji, widoczny zwłaszcza w obrzędowości, nie zatracił się w asymilacji, lecz w harmonii z ikonografią prawosławną dotarł nawet do rzeczywistości komunistycznej partyzantki w latach drugiej wojny światowej, a jego samoistna wartość bezustannie się odradza w zmiennych warunkach historycznych. Ideał hierarchii w życiu społecznym na poziomie rodu okazał się jednak po części utopijny w wielonarodowym i wielokulturowym państwie federacyjnym. Być może, niczym mityczna głowa księcia Lazara, odnajdująca — wedle pieśni epickiej — po czterdziestu latach swe ciało, wskrzesi on jeszcze organizm państwowy jednonarodowej Serbii. Fakt, iż 40% ludności deklarującej się jako serbska żyje dziś poza granicami kraju, lepiej pozwala też zrozumieć daremne wysiłki ocalenia struktury Jugosławii.

Do dziś brak całościowego dzieła kulturoznawczego o najliczniejszym południowosłowiańskim narodzie, nad czym ubolewa między innymi V. Ilić. Problematyką tą zajmowali się bliżej: J. Cvijić, P. Vlahović, V. Matić, M. Popović, R. Konstantinović i inni, spośród polskich sławistów — w aspekcie nie tylko literaturoznawczym — M. Dąbrowska-Partyka czy J. Rapacka<sup>9</sup>. Za element jednoczący świadomość posłannictwa z kultem społeczności — a dotyczy to w niemałym stopniu innych słowiańskich kultur Bałkanów oraz sąsiadujących z nimi np. rumuńskiej czy albańskiej — powszechnie uważa się utożsamienie czynników narodowego i społecznego. Przynależność społeczna większości Serbów sama w sobie stawała się zideologizowanym *sacrum*, a kategorie ludowości i plebejskości ciążyły na wewnętrznym układzie sił do tego stopnia, że wyobcowanie inteligencji ze wspólnoty narodowej uznawane było za naturalny stan nie tylko przez współczesnych ortodoksyjnych polityków lewicowych, ale i przez nacjonalistyczne dynastie Obrenovićów czy Karadjordjevićów, odkrywające dopiero korzyści płynące z europejskiego wykształcenia. W XIX w. chłopstwo zbudowało państwo niemal bez udziału elit, co w Europie stanowiło wyjątek. Koncepcje udziału w oświeceniu na-

<sup>9</sup> J. Cvijić: *Balkansko poluostvrto i južnoslovenske zemlje*. Beograd 1966; P. Vlahović: *Kultura ludowa w Serbii*. Tłum. J. Moroń i Z. Oczkowska. Kraków 1991; V. Matić: *Psihoanaliza mitske prošlosti*. T. 1—3. Beograd 1976—1983; M. Popović: *Vidovan i časni krst*. Beograd 1976; R. Konstantinović: *Filosofija palanke...*; V. Ilić: *Mitologija i kultura*. Beograd 1988; Idem: *Mit i stvaranje...*; *Istorija srpske kulture*. Red. P. Ivić. Novi Sad 1994; M. Dąbrowska-Partyka: „*Naš čovjek*” — *plebejskość i jej atrybuty jako elementy literackiego autoportretu narodu*. W: *Kategorija narodu w kulturach słowiańskich*. Red. T. Dąbek-Wirgowa i A. Makowiecki. Warszawa 1993; J. Rapacka: *Z dziejów mitu kosowskiego. Od Miloša Obilicia do Gavrila Principa*. „Pamiętnik Słowiański” 1992, t. 42, s. 3—14 oraz *Uwagi o kształtowaniu się antyokcydentalizmu serbskiego*. W: *Kategoria Europy w kulturach słowiańskich*. Red. T. Dąbek-Wirgowa i A. Makowiecki. Warszawa 1992.

rodowym odwoływały się tu zawsze do plebejskiej autoidentyfikacji inteligenta (w sensie typu zachodniego), a wychowanie domowe bardzo rzadko odbywało się w elitarnej tradycji. Tym bardziej godne szacunku wydają się z dzisiejszej perspektywy edukacyjne zasługi Macierzy Serbskiej, zwłaszcza z okresu drugiej połowy XIX w.<sup>10</sup> Relacje podróżnicze z Serbii ubiegłowiecznej pełne jeszcze były współczucia dla codziennego ubóstwa z jednej strony, a uwielbienia dla kultury duchowej (szczególnie muzyki i epiki ludowej) z drugiej. Dokonywana przez cudzoziemca ponad sto lat później potoczna nawet obserwacja rynku księgarskiego epoki titowskiej prowadziła do zaskakującego wniosku: niewspółmierności zainteresowania czytelniczego do najatrakcyjniejszej w Europie Środkowowschodniej oferty wydawniczej. Znane wytłumaczenie, iż to Turcy, likwidując, pauperyzując bądź przeciągając na swoją stronę przedstawicieli warstw wyższych, dokonali dzieła deklasaacji narodu, jest wiarygodne jedynie w perspektywie synchronicznej, ponieważ dziesiątki przykładów, choćby z literatury i innych sztuk obecnego stulecia, dowodzą nieprzeciętnej zdolności pokonywania barier klasowych i edukacyjnych przez talenty nie ukształtowane w środowisku kultury wysokiej.

Następnym, tkwiącym w paradygmacie „prawowierności” atrybutem utopii jest apologia patriotyzmu lokalnego i prowincjonalnej „małej ojczyzny”. Wyposażona w podobny język symboli co afirmacja idei centrum, nawiązuje wyraźnie do geografii rozdrobnienia feudalnego oraz rozbicia rodowego i dialektalnego. Zdecydowanie najdalej posunięte okazuje się tu odejście od bizantyjskiego modelu życia państwowego w stronę kolektywizacji niewielkich wspólnot. Utopijna staje się wiara w możliwości przeniesienia ich koegzystencji na poziom struktury państwowej, co w życiowej *praxis* prowadzi do skrajnej sytuacji niechlubnej rywalizacji klanów. Do sfery mitu wspólnoty cecha ta niespodziewanie włączana jest w postaci scalającego mitu diaspory — zjawiska bardzo istotnego i interesującego np. w kanonie idei Titowskich, gdzie hasło „braterstwo i jedność” rozszerzane było na ledwie w innych krajach urzędowego socjalizmu tolerowaną emigrację<sup>11</sup>. Nie mniej znamieny dla poczucia godności narodowej jest fakt, że przekonanie naturalnych mniejszości oraz wieloletnich gastarbeiterów o wyższości kultury serbskiej — zwłaszcza nad zachodnioeuropejskimi — wynikało nie z prowincjonalnej optyki *palanki*, lecz z naocznego porównania kodeksów religijnych, rodzinnych i zasobności folkloru. Definiowanie zespołu przejawów serbskości jako „cywilizacji pogranicza” ma sens jedynie w perspektywie przenikania wątków kulturalnych, natomiast nie jest zależne od stwierdzenia centralizacji bądź decentralizacji życia społecznego. Wartości przejmowane od sąsiadów także nie zawsze były genetycznie czyste, czego przykład stanowi składnik orientalny w kulturze bizantyjskiej.

<sup>10</sup> Por. Ž. Milisavac: *Dzieje Macierzy Serbskiej (Matica srpska) 1826—1967*. Wrocław 1970.

<sup>11</sup> Por. K. Wrocławski: *Federacja rodzin narodów*. W: *Kategoria narodu w kulturach słowiańskich...*

W dziedzinie literatury i innych sztuk uderzające są: niezmiennosc ideowych symboli, uniwersalna ikonografia, mnogość toposów. Za samą kwintesencję utopii ortodoksji można uznać np. dążenie do ocalenia jednośc piśmiennictwa — co zresztą konstatuje J. Deretić w stosunku do materiału średniowiecznego<sup>12</sup> — a później przekazywanie, z minimalnymi zniekształceniami, kanonu pieśni ludowych. Równoległy wobec owej skodyfikowanej materii nurt artystycznej kreacji mitu wspólnoty opierał się przede wszystkim na monumentalizmie, będącym hiperboliczną cechą estetyki dumy i siły, znakiem tyrtejskiego apelu (częste określenie „svetosavska kultura”, dwudziestowieczny przykład mutacji: tzw. *dobrovoljačka lirika* Dimitrija Najdanovicia z lat czterdziestych). Obecne kontynuacje poetyki monumentalizmu są nieco przygasłe i wtórne, między innymi za sprawą odmiennych uwarunkowań finansowania sztuki, trywializacji masowych gustów i lansowanej przez kosmopolitycznie nastawioną część środowisk twórczych demitologizacji panteonu narodowych herosów. Modernizm nie zamknął jednak okresu zainteresowania tak rozumianą sztuką narodową, podobnie jak nie zdezaktualizowała się idea Wielkiej Serbii. Odwrót od idei europejskiej w latach międzywojennych poprzedzony wszak był jej dziewiętnastowieczną afirmacją. Sztywne zakorzenienie w tradycji wydało od średniowiecza do realizmu konwencje wzorcowe, chociaż ich przebieg chronologiczny w większości przypadków nie współgrał z europejskimi etapami rozwojowymi. Nienaruszalna skarbnica treści epiki ludowej, skonkretyzowana w rozmaicie merytorycznie konstruowanych wzorach osobowych, takich jak: królewicz Marko, św. Sava, Miloš Obilić czy caryca Milica, ma dla Serbów funkcję kanonu ksiąg objawionych porównywalną z kanonem wydarzeń i postaci biblijnych. Nacjonalizm mistyczny (Lazar) pozostaje tu w opozycji do jaskrawego symbolu zemsty (Obilić — pozbawiony drapieżności dopiero przez Njegoša — i tradycja *amor mortis*). Klasyczna redakcja epiki ludowej zbiegła się w czasie i miejscu z powstaniem popularnego, choć teologicznie długo nie akceptowanego przekładu *Nowego Testamentu* pióra Vuka Karadžicia. Siła *tabu* dzieła Vuka do dziś jest potężna<sup>13</sup>, a jego wybór, sprzeciwiający się propagowanej przez Obradovicia okcydentalizacji kultury, zaważył w sposób znaczący na koncepcjach późniejszego bałkańskiego fundamentalizmu<sup>14</sup>. Jego istotą było przeciwstawienie wschodniego mistycyzmu racjonalizmowi myśli zachodniej, a afektywnego prorosyjskiego słowianofilstwa praktycyzmowi Słowian katolickich oraz protestanckich. Dokonane przez N. Koljevicia przyrównanie bohaterów ludowych do postaci szekspirowskich najlepiej ilustruje uniwersalistyczne ambicje narodowej mitologii<sup>15</sup>. Losy

<sup>12</sup> J. Deretić: *Istorija srpske književnosti*. Beograd 1984, s. 9—24.

<sup>13</sup> Por. np. J. Kornhauser: *Karadžić jako mit*. „Pamiętnik Słowiański” 1986/1987, t. 36/37, s. 13—24.

<sup>14</sup> Por. M. Bobrownicka: *Słowiańskie spory o model narodowej kultury*. „Ruch Literacki” 1993, nr 3, s. 202—203.

<sup>15</sup> N. Koljević: *Otelo i Banović Strahinja: dva kulta junaštva, Ikonoborci i branitelji*. Beograd 1978, s. 153—201.

pieśni kosowskich unaoczniają zresztą skalę procesów historycznych — powstałe prawdopodobnie w XV w., docierają wraz z uciekinierami na tereny katolickie, by po trzech wiekach powrócić na rodzimy obszar, gdzie ze względów politycznych kultywowano jedynie cerkiewny mit o księciu Łazarzu<sup>16</sup>.

W kulturze muzycznej, która do dziś zachowała czysty podział na kilka tradycji historyczno-etnograficznych (wraz z najstarszą, tzw. patriarchalno-balkańską), skonwencjonalizowane motywy także odbijają naturalną sytuację zbiorowego muzykowania w kraju, gdzie nawet indywidualistyczny romantyzm (Stanković, Mokranjac) nie zerwał z mitologiczną atmosferą życia bohaterów — charakterystyczny formalny trójkąt: śpiew cerkiewny — pieśń bojowa — ludowe *kolo*. Podobne uwarunkowania rządzą dziewiętnastowiecznym malarstwem programowym (Radonić, Jovanović), niekoniecznie rodzajowym, współczesne sztuki plastyczne zaś, z upodobaniem podążające za estetyką formy, często nie odzegnują się od znaków serbskiego mikrokosmosu (Lubarda, Konjović). Wyjątkowy w kulturach południowosłowiańskich format artystyczny twórczości Meštrovia także na Serbów oddziałał niezwykle inspirująco, w sensie ideowym stanowił wręcz modelowy przykład dzieła narodowego, choć wyszło ono spod dłuta Chorwata i miało stylistykę germańskiego monumentalizmu<sup>17</sup>. Bizantyjskie — a nawet wcześniejsze, mezopotamskie — znamiona w architekturze, nawiązujące do reprezentacyjnych funkcji budowli cesarstwa i w powielanych detalach rozpowszechnione aż po Rosję i Kaukaz, także są wyrazem nostalgii za dawnymi wpływami wschodniego chrześcijaństwa i próbą ocalenia tej jedności, która na Zachodzie odcisnęła się w kulturze „czasu katedr”. Charakterystyczny jest jednak fakt, że początki serbskiej architektury średniowiecznej w wielu granicznych regionach wiązały się również z wzorami dalmatyńskimi typu zachodniego<sup>18</sup>.

W obrazie kultur bałkańskich serbska wciąż uchodzi za formę stosunkowo czystą i archaiczną, jakkolwiek dialektyka wewnętrznych sprzeczności od dłuższego czasu pozbawia jej oblicze monolitycznej doskonałości. Pięciowiekowa niewola osmańska wykształciła tu swoiste zachowanie psychospołeczne — podobny rodzaj odruchu obronnego, jaki stał się udziałem prześladowanych społeczności Żydów europejskich. Opiera się on na wewnętrznym filozoficzno-patriotycznym mistycyzmie, kamuflowanym powierzchownym realizmem i koniunkturalnym przywiązaniem do wartości doczesnych i aktualnie kanonizowanych. Określenia „przechrzta” i „poturczenie” często noszą ślady smutnych historycznych konieczności. Serbską ideologię narodową cechuje w większym stopniu więź etniczna jako skutek migracji (i to łączy ją np. z żydowską), a w mniejszym — terytorialna, typowa choćby dla Chorwatów.

<sup>16</sup> Por. M. Popović: *Vidovdan i časni krst...*, s. 44—46.

<sup>17</sup> Por. V. Srhoj: *Ivan Meštrović i problematika nacionalnog stila u umjetnosti*. In: „Radovi Sveučilišta u Splitu 1986/1987”. Z. 26. Zadar 1987.

<sup>18</sup> Por. V. Molé: *Sztuka Słowian południowych*. Wrocław 1962, s. 62.



Zjawiska antysemityzmu w Serbii nie było. Nazywana tak często przez samych Słowian południowych postawa i mentalność „rai” dodatkowo zawiera w sobie właściwość moralnego relatywizmu. Islamski *dżihad* umocnił jedynie prawo „zemsty krwi”, a zatrzymanie czasu w micie kosowskim doprowadziło do uaktualnienia i ożywienia terminologii oraz obyczaju: stąd trwałość kategorii takich, jak: *čety*, *drużiny*, pobratymstwa, związki mężów, wspólnoty rówieśnicze itp. odbicia etosu bohaterskiego. Niełatwe do rozwikłania jest pytanie, kto ustanawia granice owej „wewnętrznej ortodoksji”, gdy giną struktury państwowe i obumiera świadomość więzi ponadrodowej. Ani nieomylny papież, ani narzucona obca administracja, ani poziom intelektualny, ani wreszcie żadna plemienna „rada mędrców” z przyczyn bądź doktrynalnych, bądź obyczajowo-honorowych czy praktycznych nie uchodzą tu za strażników ciągłości przekonań. Nierzadko wskazuje się jednak na rolę Cerkwi wraz z kręgiem jej słowiańskich świętych, śpiewaków ludowych i hajduckiej subkultury, będącej praobrazem nowszej społecznej militaryzacji. V. Ilić pisze wszak o mistyfikującej funkcji teorii *vidovdanskej* i teurgicznej w pogańskiej „kulturze wojowników”<sup>19</sup>. Podkreśla znaczenie stosunku do rozmaitych idoli, których śladem byłyby w Serbii zarówno pozornie chrześcijański krzyż, jak i postać Chorwata Tity. Jego zdaniem sztuka rządzenia tym krajem polega na odpowiednim sterowaniu kultem przodków (motyw: od kultu czaszki do kultu jednostki). Jak wykazuje dalej, ze 130 kultów świętych udokumentowanych od X w. 57 jest lokalnych, a 37 to postacie historyczne, członkowie dynastii i hierarchowie Cerkwi; z gałęzi Nemanjiciów tylko Dušan nie był kanonizowany<sup>20</sup>.

Sprzeczności między utopią ortodoksji a mitem wspólnoty są nie mniej jaskrawe od wymienionych wcześniej paralelizmów i dotyczą też tych newralgicznych nośników tradycji narodowej. Podstawową wymierną i życiową ambiwalencję stanowi rozdzźwięk między stałością państwowej „historycznej kolebki”, jaką było Kosowo, a późniejszymi migracjami Serbów, tworzących nowe ośrodki kulturalne (np. Nowy Sad, w którym z trudnością przyswajali sobie wzorce środkowoeuropejskie). Kosowo — swego rodzaju „utopia miejsca” i symbol apokaliptycznej świadomości („grdno sudilište” Njegoša), jest stabilną przeciwwagą etnicznego i kulturowego zróżnicowania terytoriów traktowanych często jako przejściowe etapy osiedleńcze, odpowiednik wędrówki z osady do osady. Dość przypomnieć, że obecny stan zaludnienia serbskiego na Bałkanach jest pochodną migracji wywołanych najazdami tureckimi oraz ucieczką przed branką w janczary, następnie wojnami austriacko-tureckimi, prześladowaniami religijnymi oraz przyczynami ekonomicznymi<sup>21</sup>. Zasiedlanie północnych terenów kosztem strat na południu odbywało się z reguły na zasadzie grupowania się ludności pochodzącej z tych

<sup>19</sup> V. Ilić: *Mitologija i kultura...*, s. 236.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 255.

<sup>21</sup> Por. P. Vlahović: *Kultura ludowa w Serbii...*, s. 5—20.

samych obszarów. Taki proces przemieszczenia utrwalał mit wspólnoty i utwierdzał zbiorowość w poczuciu współtworzenia historii. Krzyżujące się w centralnej Serbii prądy wędrówek prowadziły nie tylko do nowych siedzib, ale i ku nowym sąsiadom: szlak šopski skierował prześladowanych przez Turków Słowian z ich pasterskich osad w Serbii południowo-wschodniej — ale także i pobliskiej Macedonii oraz Bułgarii — na północ; szlak timočko-braničewski wyznaczał ucieczkę z rejonu dorzecza rzeki Timok w stronę Rumunii, a nawet Ukrainy. Reemigracja tej ludności w czasach rządów księcia Miloša spowodowała napływ zwyczajów i cech językowych wołosko-rumuńskich, między innymi upowszechniła się w Serbii północnej i środkowej tracko-rzymska jeszcze tradycja uprawy winorośli. Serbsko-wołoska więź zauważalna jest zresztą co najmniej od wspólnoty w czternastowiecznym państwie Dušana — język do dziś stanowi na tym terenie względne kryterium przynależności grupowej, gdyż większość romańskich Wołochów ma tu serbskie poczucie narodowe, a w dodatku najślabiej poddali się oni chryścianizacji, zachowując szczególnie rozwinięte rytuały pośmiertne i kult przodków (M. Draškić używa w tym kontekście opozycji „srpski narod — srpska nacija”, gdzie ta ostatnia nie musi być wspólnotą etniczną<sup>22</sup>). Traktem morawsko-varbarskim podążali osadnicy zbliżeni kulturowo do odłamu pierwszego, przy czym docierali aż do połączenia Morawy z Dunajem, zajmując środkowoserbskie tereny opuszczone przez hajduków walczących na Pograniczu Wojskowym; szlak kosowski-resawski prowadził także na północny wschód z obszarów coraz silniejszej penetracji albańskiej (katolicycy Albańczycy, przyjmując w XVII w. islam, stali się uprzywilejowaną grupą w Imperium Otomańskim, uzyskali dostęp do miast w zamian za zapewnienie bezpieczeństwa oddziałom tureckim); najszerszy migracyjny szlak dynarski wiodł masy ludzkie z pogórza Czarnogóry — która do dziś zachowała w świadomości narodowej status elitarnego „gniazda bohaterów” — i Hercegowiny ku Drinie i Šumadii. Rzadko jednak zawierano wówczas jeszcze małżeństwa mieszane. Wielkie wędrówki, dzięki którym zasiedlone zostały obrzeża Półwyspu Bałkańskiego, a dzisiejsza Wojwodina oraz tereny wyzwolone po drugim powstaniu serbskim, na krótko przypieczętowały nowy porządek etniczny, gdyż dwudziestowieczne struktury państwowe na tych ziemiach sprzyjały przepływowi ludności; obecne przemieszczenia Serbów wokół Krajiny czy nawet na Kosowie w porównaniu z natężeniem poprzednich mają wręcz kameralny charakter. Prawie zawsze działa tu zasada naturalnej dominacji i selekcji: mniejszość serbska, pozostając w izolacji, podlega frustracji bądź — rzadziej — się asymiluje, większość — rozwija osadnictwo ekspansywne, powołując się na skomplikowane racje historyczno-geograficzne i ideę nie kończącej się walki. Utopijne składniki mitu kosowskiego porządkują zatem rozproszone dążenia do utrwalenia obrazu bezpiecznej i trwałej ojczyzny

<sup>22</sup> M. Draškić: *Udeo seoske arhaične kulture u srpskoj nacionalnoj kulturi u prošlosti i danas*.

W: *Problemy kultury ludowej i narodowej*. Red. J. Burszta. Warszawa 1976, s. 134.

oraz ożywiają pionierski temperament osadniczy. Sam ów mit, który przez ubiegłe dwieście lat łączył inteligencję i wiejskie wspólnoty patriarchalne, relatywizując prawdę historyczną, doprowadził do trwałego rozdzielenia świadomości. Jak zaznacza M. Popović, tradycyjne *slavy* — pozostałość świąt idoli domowych — w XIX i XX w. stały się duchowymi *slavami* narodu wokół boga wojny Vida i panteonu jego kosowskich bohaterów<sup>23</sup>. By określić rozmiar tej historycznej neurozy, wystarczy bezlitośnie porównać ją z podobnie odległą w czasie polską tradycją zwycięstwa grunwaldzkiego. Bilans takiego zestawienia odwraca się natomiast w przypadku powstań narodowych zeszłego stulecia.

Inna, wcześniej już sygnalizowana sprzeczność zachodzi pomiędzy dumą z „narodowej prawowierności”, czyli pewnej rzeczywistej względnie kreowanej mocy przetrwania, a kompromitującym na zewnątrz mit wspólnoty anachronicznym nacjonalizmem. Kolejna, szczególnie współcześnie widoczna niekonsekwencja zaznacza się w kwestii religijnej. Unifikacji wyznaniowej jako jednemu ze skutków zinstytucjonalizowanej ortodoksji (w skrajnym przypadku była to jedność zwierzchnictwa duchowego i politycznego, jak w czarnogórskiej dynastii Petroviciów) wypada przeciwstawić silne obecnie procesy laicyzacyjne (świeckie mity wspólnoty), obejmujące różne grupy społeczne, choć tradycyjnie w mniejszym stopniu wiejskie. Będąc osamotnioną szafarką przetrwania i duchowej niepodległości, Cerkiew serbska — mimo długoletniej izolacji, a także częściowej utraty samodzielności i stopniowego obniżania poziomu teologicznej samoświadomości, zdołała ocalić w zbiorowej pamięci wartości narodowe. W Turcji zachowała — o czym warto pamiętać — feudalny status wasala. Aż do niedawnego ujawnienia swej funkcji socjotechnicznej w mniejszym stopniu uchodziła ona za relikwint jedności imperialnej, którą to rolę usiłowało odegrać np. zorganizowane prawosławie rosyjskie, naznaczone długą tradycją symbiozy z caratem. W Cerkwi serbskiej ucieleśnił się symbol opozycji etnicznej, co wraz z tradycją monastycyzmu doskonale dopasowało się do patriarchalno-rodowej struktury społecznej, choć nie zyskało rangi systemu ideowego porównywalnego z teoriami mesjanistycznymi. Obecne odrodzenie prawosławia jako instrumentu polityki narodowej jest niewątpliwie pragmatycznym uzewnętrznieniem doktryny, lecz jej wymiar sakralno-mistyczny także zdaje się pogłębiany. Znaczenie ideologii ateistycznej dla ostatniego półwiecza serbsko-jugosłowiańskiej kultury wynika częściowo ze znanego stosunku dogmatyki prawosławnej do władzy ziemskiej, a prócz tego ze społecznej atrakcyjności zbioru pojęć marksistowskich, nie sprzężonego mechanicznie z radzieckimi wzorami państwa i ideologii. Inne współczesne alternatywy prawosławia, jak np. neopoganizm, mają swoje źródła w wariantowości kultury pogranicza, uznającej zjawiska takie jak herezja bogomilska, a nawet mitologia śródziemnomorska i słowiańska, za rodzaje apokryfów chrześcijaństwa i bardzo często postrzegającej je jako lokalną specyfikę.

<sup>23</sup> M. Popović: *Vidovdan i časni krst...*, s. 130—131.

V. Čajkanović jeszcze niecałe pół wieku temu udowodniał, że w Serbii mamy do czynienia z ciągłością pogaństwa, przejawiającą się głównie w rozbudowanym kulcie przodków, w archaicznych obrzędach weselnych i pogrzebowych. Wizerunki świętych chrześcijańskich przejmowały dystynkcje wcześniejszych bóstw, czego jednym z wielu przykładów jest św. Sava, występujący w ludowej tradycji jako *teos nomios*, bóg pasterski<sup>24</sup>. Typowa sprawa Vuka — pogańskiego „imienia-symbolu” również wielokrotnie była poruszana, podobnie jak problem łączności między światami ochrzczonym i nie ochrzczonym, niesiony przez Vidovdan. Łącznie z niedoskonałym prawosławiem ów niedojrzały w nakazach moralności substytut religii łatwiej, zdaniem Čajkanovicia, mógł przeciwstawić się islamowi i katolicyzmowi, a pozyskiwanie ludu dla wiary Chrystusowej przebiegało tu dzięki podobnym ustępstwom, jakie kierujący misjami czynili wobec pierwotnych plemion Ameryki Południowej. Pozostali na obszarach podbitych Serbowie w praktyce coraz bardziej oddalali się od chrześcijaństwa. Również niemożność przyswojenia kultury zachodniej rodziła później postawy alternatywne: od narodowego mistycyzmu V. Dvornikovicia w latach dwudziestych obecnego stulecia przez irracjonalizm i kult patriarchalizmu M. Djuricia do tzw. serbskiego nazizmu w latach czterdziestych, z którym wiązała się między innymi propagandowa koncepcja powrotu do średniowiecznego, przedvukowskiego języka<sup>25</sup>. Jeszcze ostrzejsza reakcja alergiczna tego rodzaju wystąpiła, jak pamiętamy, w latach sześćdziesiątych minionego wieku w Bułgarii, gdzie Georgi Rakowski przedstawił fantastyczny pomysł stworzenia narodowej herezji, zrywającej z uwikłaniami greckimi, rosyjskimi i zachodnimi<sup>26</sup>.

Z gruntu utopijny charakter ma ortodoksja polityczna, której także nie udało się utworzyć trwałego mitu wspólnoty, aczkolwiek hasła „braterstwa i jedności” czy „Wielkiej Serbii” zdołały już ukazać swe krótkotrwałe kolektywizujące i integrujące oblicza. Wspomniany Ilić ciekawie ukazuje konsekwencje użytego przez Prokopiusza z Cezarei sformułowania „słowiańska demokracja”, oznaczającego wówczas luźny, anarchiczny model organizacyjny — w kolejnym tysiącleciu miałby się on sprawdzać w idei federalizmu jugosłowiańskiego<sup>27</sup>. Dzieje formacji feudalnej dowodzą, że inna idea — utracionej jedności narodu i państwa — przyjęła się w formule buntu jednocześnie z uniwersalizacją aktu zemsty rodowej (esencja stosunku do Turków) i poczuciem przejęcia spadku — tradycji Dušana, św. Savy i kosowskiej, na poły pogańskiej, ofiary krwi, która odrodziła się w legendzie zamachu sarajew-

<sup>24</sup> V. Čajkanović: *Mit i religija u Srba*. Beograd 1973, s. 326.

<sup>25</sup> Por. R. Konstantinović: *Filosofija palanke...*, s. 388. Chodzi między innymi o książkę S. Ivanicia: *Srpski jezik kao izraz srpskog duha* (1944).

<sup>26</sup> Por. T. Dąbek-Wirgowa: *O antynomii swoi — obcy. Z perspektywy bułgarskiej*. W: *Kategorie peryferii i centrum w kształtowaniu się kultur narodowych*. Red. T. Dąbek-Wirgowa i J. Wierzbicki. Warszawa 1986, s. 116—167. Zagadnienie omawia T. Żeczew: *Bylgarskijat welikden ili strastite bylgarski*. Sofia 1975.

<sup>27</sup> V. Ilić: *Mitologija i kultura...*, s. 233—234.

skiego. Cechujący tę postawę konserwatyzm zdołał przerodzić się w spójną ideologię użytkową, owocującą zaangażowaniem elementu serbskiego także w utopiach państwa partyzanckiego oraz, w mniejszym stopniu, socjalistycznego. Afirmacji mitu Serbii jako „bojownika Słowiańszczyzny” nie przeszkodziły flirty z Zachodem w postaci sojuszu z Austrią przeciw Turcji, zbliżenia z Francją w latach pierwszej wojny światowej czy podejścia do kontraktowego planu Marshalla. Największy rozdzźwięk między politycznym „myśleniem życzeniowym” a skonstruowanymi przezeń mitami wspólnoty przyniosły dwie daniny złożone czasom najnowszym: ekonomiczny idealizm eksperymentu samorządowego i nie uwzględniająca zawistnej walki o przywileje ideologia „braterstwa i jedności”. Aktualne jeszcze od pierwszej wojny hasło „silna Jugosławia — słaba Serbia” sprzyjało parcelacji ludności, arbitralnemu wytyczaniu granic republik i okręgów. Osłabiło Serbię nie tylko wydzielenie Czarnogóry i nadanie przez Titę w 1962 r. statusu narodowego Muzułmanom. Po jego śmierci przez dziesięć lat kolejni szefowie władzy federacyjnej byli Chorwatami, a podrzędność ekonomiczna w stosunku do Chorwacji i Słowenii stanowiła oczywisty fakt od półwiecza. Posiadanie przez trzydzieści lat najpotężniejszej armii na Bałkanach pozwalało zapomnieć o wcześniejszym wewnątrzfederacyjnym podziale strat. Jak ocenia G. Baudson, 3/4 ogólnej liczby ofiar ostatniej wojny i czystek politycznych to Serbowie (ok. 1,2 mln osób), podczas pierwszej wojny światowej zaś mieli oni utracić przynajmniej czwartą część swej ludności<sup>28</sup>. Rozbicie homogenicznego mitu wspólnoty przyniosło społeczną dezorientację, która już wcześniej wyrażała się w ambiwalentnym stosunku do Rosji oraz we wspólnym dla całej Europy Wschodniej micie Ameryki (interesujące są jego transpozycje w studenckich niepokojach z 1968 r. w Belgradzie). Za inny mit polityczny uważany jest w Serbii liberalizm, przeciwstawiany bardziej pragmatycznemu paternalizmowi<sup>29</sup>. Ciągłe repetycje wątku etnicznego w sytuacji uświadomienia sobie własnej strategicznej podrzędności spowodowały wzrost niechęci do najbliższych sąsiadów — demograficznie niebezpiecznych bośniackich Muzułmanów i Albańczyków, a także Chorwatów oraz Macedończyków (odrębność kultury macedońskiej niejednokrotnie kwestionowano). Sprawa językowa dodatkowo antagonizmy te wzmocniła, czego wyrazem było obustronne wycofanie się z tzw. umowy nowosadzkiej z 1954 r. i podchwycone przez oficjalne czynniki Vukowskie jeszcze uznanie wszystkich „sztokawców” za Serbów.

Wierna lokalnym zobowiązaniom kultura artystyczna w znacznej części nie przyjęła jednak pokornie roli służebniczki narodowej ortodoksji. Zalamując ciągłość statycznej tradycji folklorystycznej, oferowała tendencje alternatywne, uniwersalizowała konwencje lepiej wyrażające nowe role jednostki. Tkwiącym w schematach prometejskiego heroizmu poetyckim dziełom Njegoša i Jakšicia

<sup>28</sup> G. Baudson: *L'Europe des fous ou la destruction de la Yougoslavie*. Paris 1993, s. 35, a także M. Bartulica: *Raspeće Srbije*. Zagreb 1920.

<sup>29</sup> Por. V. Ilić: *Mit i stvaranje*. Niš 1990, s. 241.

przeciwstawiał się subtelny „europejski romantyk” Kostić, prowincjonalności Šanticia — modernistyczny kosmopolita Rakić, zenityzmowi — nadrealizm. Inni, jak Nastasijević, wskazywali na archetypiczne korzenie świadomości kolektywnej, postawa Andrićia zaś uchodzi pod tym względem za doskonale kompromisową. Silna tradycja satyryczna od Domanovicia wychowała wielu pisarzy, za sprawą których skracała się lista tematów-tabu<sup>30</sup>. Już Marko Ristić, zadając retoryczne pytanie: „Šta je to kosovsko opredeljenje?”, polemizował z wizją kultury Zorana Mišicia<sup>31</sup>. Tragikomiczna, orwellowska proza Ivana Ivanovicia kształtowała czytelnika kilkanaście lat przed memorandum Serbskiej Akademii Nauk i Sztuk z 1986 r., nawołującym do wyzwolenia Serbii i afirmacji narodowej historii. Dwudziestowieczne malarstwo — zrodzone w Niemalęj części w pracowniach paryskich czy monachijskich — wciągnięte wkrótce, jak cała niemal sztuka schyłku awangardy, w ideologiczne posłannictwo, również nie traktowało mitu wspólnoty w kategoriach zobowiązania bezdyskusyjnego. Ów nie zawsze wyłącznie formalny radykalizm wpływał z przesłanki historycznej — biegunowego na ogół układu stanowisk ideowo-artystycznych. Nie bez znaczenia był też kompleks antyeuropejski, wpisany wyraźnie chociażby w bunt awangardy<sup>32</sup>. Okcydentalizm jednak miał w środowiskach intelektualnych każdej epoki wiernych zwolenników. Dla stanu obecnego spłaszczenia norm i konwencji charakterystyczny jest z kolei wieloobiegowy model kultury. P. Palavestra wyróżnia w postpatriarchalnym społeczeństwie serbskim kilka już zanarchizowanych obiegow<sup>33</sup>.

Najbardziej dla twórcy bolesna utrata poczucia zakorzenienia i tożsamości wyraża dobitnie relatywizację wielkich mitów wspólnoty. Tak odczytujemy metaforyczne motywy pielgrzymki, wędrówki — czy to w twórczości Crnjanskiego i Pekicia, czy Isidory Sekulić. Wbrew temu, literatura współczesna często stara się zapomnieć o wielkich antropologicznych pytaniach, oglądając się na warsztatowe gry bądź ukazując niemoc przekroczenia małości ludzkich losów, często w anachronicznym kostiumie etnograficznego „kolorytu”. Od-

<sup>30</sup> We współczesnej kulturze były one do niedawna następujące: rezolucja Biura Informacyjnego i Goli Otok, masowe zbrodnie wojenne, wydarzenia 1968 r., emigracja ekonomiczna, bezrobocie i inflacja, strajki, chybione inwestycje, wysiedlanie z Kosowa — por. M. Ranković: *Kultura u pitanju. Aktuelni problemi jugoslovenske kulture*. Nikšić 1988, s. 105—114. Wymowna jest także *Nova srpska satira. Antologija 1945—1985*. Beograd 1987.

<sup>31</sup> M. Ristić: *Politika u književnosti*. In: *Srpska književnost u književnoj kritici*. T. 9. Beograd 1973, s. 95—96.

<sup>32</sup> Por. R. Konstantinović: *Filosofija palanke...*, s. 364 — pisze on o Serbie jako negatywie europejskiego człowieka Spenglera i Keyserlinga, używając określeń „bogočovečan” w odniesieniu do archaicznej kultury ludowej oraz „dadaističko-anarhistički”, oznaczającego połączenie świadomości estetycznej z plemienną bałkańskością.

<sup>33</sup> Kultury: ulicy i przedmieścia, hybrydalna folklorystyczno-konsumpcyjna, trywialna masowa, rockowa, stara mieszczańska, elitarna środowisk intelektualnych, konsumpcyjna „nowej klasy” oraz rządzącej biurokracji politycznej — por. P. Palavestra: *Kritička književnost. Alternativa postmodernizma*. Beograd 1983, a także I. Prica: *Omladinska potkultura u Beogradu*.

czuwalny jest w tej sferze brak postaci demystyfikatora i historyczno-artystycznego obrazurcy, jakim dla Chorwatów był Krleža, wywołujący kulturalne *katharsis*. Prowadzi to do estetycznych paradoksów: B. Czapik wykazuje, że pierwszym serbskim antybohaterem i anty-Mesjaszem był Barbarogeniusz Micicia<sup>34</sup>. Tym sensowniej wobec obecnej kultury oficjalnej czasu konfliktu brzmi więc zarzut akceptowania trywialności jako kategorii terapeutycznej. D. Ugrešić pisze: „[...] socjalistyczny kicz, rzutowany w przyszłość, miał wyraźny wymiar utopijny. Nacjonalistyczny kicz czerpie swe treści z namiętnego zanurzenia w »istocie bytu narodowego«, a jako taki zwrócony jest ku przeszłości i pozbawiony wymiaru utopii.”<sup>35</sup>

Perspektywy przedstawionego procesu dezintegracyjnego są trudne do określenia. Pierwotny mit wspólnoty wciąż oddala się w czasie, a jego recepcja staje się coraz bardziej schematyczna. Ortodoksja wymaga poza tym wkładu samodyscypliny, co pozostaje w sprzeczności choćby z tak banalnym czynnikiem, jak bałkański styl życia zbiorowego na poziomie zdestabilizowanego kodeksu wiejskich rodów czy relatywistycznej rodzinnej obyczajowości cywilizacji miejskiej<sup>36</sup>. Na naszych oczach rodzą się zatem pytania: Gdzie przebiegają granice żywotności mitu i co sygnuje współczesną męską kulturę heroiczną — honorowy porządek wartości czy żywioł bezwzględnej dominacji?

<sup>34</sup> B. Czapik: *Dwa warianty idei (mitu) słowiańskiej misji — romantyczny i awangardowy*. „Ruch Literacki” 1993, z. 3, s. 215—216.

<sup>35</sup> D. Ugrešić: *Amerykański fikcjonarz*. Tłum. D. Ćirlić-Straszyńska. „Literatura na Świecie” 1994, nr 11, s. 40.

<sup>36</sup> Por. np. B. Bogdanović: *Urbs & logos*. Niš 1976 — terminy „grad-priroda” i „grad-utopija” w modelu „filozofii miasta”.

Lech Miodyński

## Utopia of Orthodoxy versus Myth of Community in the Serbian Culture

### Summary

Relations between general and particular properties of the Serbian culture presented in the paper are grasped in two models: parallelism and discrepancy between the utopia of orthodoxy and the myth of community — two notions defined as functional equivalents of the universal and local factors. Different mechanisms of unification and separation which are present in many spheres of civilisation (historical consciousness, religion, customs, art, social-political practice etc.) take place between them. The representative selection of examples aims at presenting the Serbian culture as hierarchical as well as heroic, and simultaneously exposed to disintegration and demythologisation. Combination of the archaic and contemporary elements constitutes the original content and system of values but on the other hand it is a source of the national complex.

**Lech Miodyński****Orthodoxe Utopie und der Gemeinschaftsmythos in der serbischen Kultur****Zusammenfassung**

Die im Aufsatz dargestellten Beziehungen zwischen den allgemeinen und einzelnen Eigenschaften der serbischen Kultur erscheinen in zwei Modellen — dem Parallelismus und der Kontradiktion zwischen der orthodoxen Utopie und dem Gemeinschaftsmythos, definiert durch zwei Begriffe als funktionelle Entsprechungen der Universal- und Lokalelemente. Zwischen ihnen existieren verschiedene Mechanismen der Verschmelzung und der Zersplitterung in vielen Bereichen der Zivilisation (des Bewußtseins der Geschichte, der Religion der Sitten, der Kunst, der gesellschaftlich- politischen Praxis u.a.). Die repräsentative Wahl der Beispiele hat als Ziel die serbische Kultur als eine hierarchische und heroische zu zeigen und gleichzeitig als eine von Desintegration und Demythologisierung bedrohte. Die Verbindung der archaischen mit den gegenwärtigen Elementen entscheidet über die Qualität des Wertinhalts und Wertsystems, aber auf anderer Seite ist sie eine Quelle des ambivalenten nationalen Komplexes.